

**A ATUAÇÃO DO CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO NA  
PROMOÇÃO DO PROTAGONISMO INDÍGENA**

**Ana de Melo**

Doutoranda em História Política da UERJ

[demelo\\_ana@yahoo.com.br](mailto:demelo_ana@yahoo.com.br)

Esse artigo tem por objetivo analisar as relações entre o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e as lideranças indígenas e como este órgão pode ter fomentado espaços políticos e estratégias para o fortalecimento do Movimento Indígena<sup>1</sup>, e no “protagonismo indígena”, a partir de meados do século XX até início do século XXI.

O fim da Segunda Guerra Mundial, criou um cenário mundial de debates sobre novas concepções de poder e produziu transformações nos estudos históricos e antropológicos, com a desarticulação do paradigma racialista e a ascensão do conceito antropológico de cultura, como também questionamentos sobre o modus operandi do capitalismo e a disseminação das desigualdades sociais oriundas desse sistema econômico. Nessa conjuntura organismos internacionais foram fortalecidos como a Organização Internacional do Trabalho(OIT) criada em 1919 e outros, foram criados como a Organização das Nações Unidas em 1945.

---

1 Esse artigo é resultado preliminar de uma pesquisa de doutoramento em história intitulado “A Atuação do Conselho Indigenista Missionário na trajetória do Movimento Indígena (1972-1988)

Dentro de uma perspectiva de uma sobrevivência digna para todos os seres humanos, segundo a Organização Internacional do Trabalho(OIT-1919), faz parte dos deveres dos Estados nacionais, os democráticos principalmente, assegurar aos grupos com identidades específicas “o controle de suas próprias instituições e forma de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas entidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram” (Convenção 169 da OIT).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), trouxe à tona debates sobre direitos comuns aos seres humanos. Todos, sem exceção, entram nos acordos societários das sociedades modernas ocidentais. Mesmo os excluídos encontram um palco para lutas em busca de seus direitos que seriam naturais e universais, como o direito a vida, a liberdade, a igualdade, a participação política entre outros.

A ideia de que os indivíduos são sujeitos de direitos políticos, sociais, econômicos e culturais aumentou a inserção de diversos atores políticos na esfera pública. O reconhecimento dos direitos das mulheres, dos deficientes físicos, de grupos étnicos, entre outros, deram força argumentativa para reivindicações que exigiam a garantia desses direitos, através de movimentos sociais. Em relação à questão indígena, isso se evidencia pelos movimentos de preservação de sua identidade cultural em contraponto a uma política antes assimilacionista, tanto do ponto vista estatal quanto do missionário.

Nesse cenário, surgem mobilizações da sociedade civil,<sup>2</sup> através de Organizações não Governamentais (ONGs), e setores formados por intelectuais, como jornalistas, antropólogos, escritores e artistas. Dentre essas organizações surgiram as Ongs pró-indígenas, como o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI-1965); a Comissão Pró Índio (CPI-1979), e a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAÍ-1979), entre outras, que atuaram reunindo documentação da história indígena e denunciando violências contra esses povos.

Dentro desta perspectiva foi criado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI)<sup>3</sup>, ligado a setores considerados progressistas dentro da Igreja Católica, atendendo a uma crescente preocupação com os problemas sociais por parte da instituição, que buscava se inserir dentro de um processo de transformação social que exigia uma mudança de posicionamento em relação as práticas anteriores de associação aos Estados.

A conjuntura das mudanças ocorridas decorreram da tentativa de uma atualização da doutrina católica (*aggiornamento*) que buscasse atender as novas demandas do mundo contemporâneo. Com esse sentido, foi realizado o Concílio do Vaticano II (1962-1965) que colocou em pauta um trabalho humanitário por parte da instituição.

As diretrizes do Concílio foram discutidas na II e na III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizadas respectivamente em Medellín (Colômbia,1968) e Puebla (México, 1979). Estes debates serviram de base para a elaboração da política missionária adotada pela Igreja na América do Sul.

Outra influência relevante, para a mudança nas ações da Igreja no tocante as missões, foi a pressão feita por um grupo de antropólogos na Declaração de Barbados<sup>4</sup> que propunha a extinção do trabalho missionário visto como “uma imposição de critérios e padrões alheios às sociedades indígenas dominadas e que encobrem, sob um manto religioso, a exploração econômica e humana das populações indígenas”(Declaração de Barbados,1971, apud Prezia, 2003).

---

2 O conceito de sociedade civil entendido aqui na concepção descrita por Gohn como a participação nas políticas públicas da sociedade organizada, exercendo a cidadania em busca de seus direitos, mas também dividindo as responsabilidades.(Gohn, 2004)

3 O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) foi criado em 23 de abril de 1972 no 3º Encontro de Estudos sobre a Pastoral Indígena promovido pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

4 Documento final redigidos por antropólogos Simpósio sobre Contato de Fricção Interétnico na América do Sul, (organizado por antropólogos da Universidade de Berna, em 1971, convidados pelo Conselho Mundial de Igrejas)

O documento reflete que, enquanto não for possível o fim das missões religiosas, seu papel seja somente o de libertação dos povos indígenas, obedecendo aos seguintes requisitos: fim do etnocídio, que decorre da imposição de uma cultura europeia; respeito à cultura indígena; fim da utilização de sua mão de obra pelos missionários e em favor de terceiros; fim da apropriação territorial por parte das missões; da disputa entre denominações cristãs; dos internatos infantis, e dos deslocamentos para aldeamentos, entre outros (Declaração de Barbados apud Preziosi, 2003, p.326,327).

Essas reflexões antropológicas orientaram a relação de antropólogos, indigenistas e missionários com os povos indígenas, teoria e prática se uniram no que convencionou-se chamar *antropologia da ação*. O conhecimento etnográfico passa a ser valorizado para que os debates sobre a questão indígena fossem aprofundados. As inovações teóricas de abordagem da história Cultural abdicou da visão essencialista acerca dos indígenas, distanciando-se, desta forma, das visões conservadoras que os concebia como sobreviventes de uma cultura destruída e empobrecida pelas transformações coloniais, priorizando uma análise a partir de suas próprias experiências, percebendo-os como sujeitos ativos e criativos.

Desta forma os debates missionários dentro da igreja utilizaram em suas conferências e elaborações de teologias perspectivas das teorias antropológicas e históricas.

Para o antropólogo Joel Rufino, a Conferência Episcopal de Medellín, considerou a situação econômica e política dos excluídos, de acordo com o modo de inserção da América Latina no sistema capitalista mundial. O papel da Igreja seria, portanto, a “humanização das estruturas sociais”. A evangelização na América Latina, deveria caminhar junto aos pobres e assumir uma identidade local (2006, p.246).

A Conferência episcopal de Puebla, reforça o que vulgarmente ficou conhecido como a *opção preferencial pelos pobres*, condenando o uso de violência como forma de libertação.

A libertação dos grupos menos favorecidos através da prática cristã tornou-se mola propulsora para mudanças na política da Igreja Católica, lançando as bases da *Teologia da Libertação*. A junção da exegese bíblica com a análise marxista da realidade seriam as bases dessa teologia.

Michael Lowy, afirma que a cultura cristã e a marxista contém pontos comuns: valorização do pobre, universalismo, crítica ao individualismo, anticapitalismo, valorização da comunidade, justiça, liberdade e protagonismo (2000,p.57).

De acordo com Lowy, essa teologia não estaria restrita às ações da Igreja, mas além do religioso, alcançaria também o político e o social com a participação de leigos. Para ele, a Teologia da Libertação é um movimento “muito mais profundo e amplo que uma mera corrente teológica: na verdade, ele é um vasto movimento social (...) com consequências políticas de grande alcance.” (2000.p.57) uma vez que,

A Igreja brasileira é um caso único na América Latina, na medida em que é a única Igreja no continente sobre a qual a teologia da libertação e seus seguidores das pastorais conseguiram exercer uma influência decisiva. A importância desse fato é evidente, se considerarmos que a Igreja brasileira é a maior Igreja católica do mundo. Além disso, os novos movimentos populares (...) são até certo ponto produto da atividade comunitária de cristãos dedicados, agentes leigos das pastorais e comunidades de base também cristãs ( Lowy, 2000. p 135)

Desta forma, a atuação de setores da Igreja Católica preocupados com questões sociais, contou com atuação de leigos para a promoção dos menos favorecidos e de um cristianismo engajado com os problemas comunitários.

Segundo Paulo Suess, a missão pode ser pensada como libertação e participação. O teólogo divide a prática missionária em cinco dimensões: “contemplação, indignação, visão, ruptura e articulação” (Suess, 2012. p.18) uma alternativa a colonização, pois, a exclusão dos pobres iria contra os princípios cristãos.

Essa conscientização da necessidade de uma atuação anti-assimilacionista e reparadora das missões não foi homogênea na igreja e passa a coexistir com as missões ditas tradicionais, que tinham como objetivo principal a evangelização e incorporação do indígena à sociedade brasileira.

Como se pode observar, objetivo dessa nova missão, além de “cicatrizas as feridas” seria o de gerar uma mobilização de resistência contra o poder colonial. O papel da missão passa, assim, a ser de conscientizar esses povos do seu lugar histórico no mundo e, através do testemunho estimulado por uma evangelização implícita, levar a mensagem cristã (Suess, 2012.p.22).

A prática missionária *inculturada* ou *missão calada*, portanto, orienta seus agentes a se despirem de seus valores culturais e os incentiva a conhecer de perto a vida, a cultura e os problemas das comunidades onde estiverem inseridos. Como conceituado por Paulo Suess

A missão é missão de uma comunidade eclesial em defesa da vida. Por isso, envolve a imagem de Deus. É a luta por algo absoluto. Essa missão, porém, não envolve somente uma imagem abstrata de Deus, mas um Deus Emanuel, um Deus Conosco, que se encarnou no mundo. A missão é histórica, com passado, presente e futuro, e é ambivalente, com santos e pecadores. (grifo meu) (Suess, 2015, p.17)

Nessa perspectiva, vozes importantes deram destaque as missões católicas, lutando junto aos povos indígenas para sua sobrevivência, como Dom Pedro Casaldáliga, Dom Tomás Balduino, Paulo Suess entre outros. Neste cenário, a Igreja Católica iniciou, principalmente na região amazônica (por sua localização fronteiriça e avanço do agronegócio), uma política missionária de denúncia, tornando-se porta-voz desses povos contra a política indigenista estatal.

Em 1971, Pedro Casaldáliga, bispo da prelazia de São Félix do Araguaia, publica uma carta denunciando os problemas da Amazônia e dos povos indígenas. Num dos trechos da carta, fica transparente a diferenciação da nova ideologia católica em relação a política indigenista praticada pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão que substituiu em 1965 o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) na política indigenista estatal. Nele pode-se ler a indignação do religioso

A aculturação rápida, sem se levar em conta os reais interesses dos índios, é proposta pelo próprio Presidente da FUNAI, Gal. Bandeira de Mello, que em suas declarações chegou mesmo a sugerir a extinção do Parque Nacional do Xingu. A preocupação principal do Presidente da FUNAI, que é o órgão específico dedicado ao índio, é o desenvolvimento "nacional", ficando em segundo plano o índio e sua cultura. São palavras suas: "O Parque Nacional do Xingu não pode impedir o progresso do país" (cf. Visão - 25/4/71. pág. 22)." No estágio tecnológico em que se encontra a sociedade nacional, há necessidade de desenvolvimento premente das comunidades indígenas como conjugamento ao esforço integral da política governamental" (id. ib.). "A assistência ao índio deve ser a mais completa possível, mas não pode obstruir o desenvolvimento nacional e os trabalhos para a integração da Amazônia" (O Estado de São Paulo - 22/5/71). E o Ministro do Interior, Sr. Costa Calvacanti: "Tomaremos todos os cuidados com os índios, mas não permitiremos que entrem o avanço do progresso" (cf. Visão - 25/4/71). "O índio tem que ficar no mínimo necessário" (O Estado de São Paulo - 25/4/69). (Casaldáliga. Carta Pastoral-São Félix do Araguaia- 1971)

Desta forma, as missões católicas iniciaram uma política de proteção dos povos indígenas, unida à militância dos antropólogos, suscitando um debate internacional em torno da temática indígena sobre a necessidade de proteção desses povos, devido ao grande índice de mortalidade por doenças, invasões de seus territórios e interiorização desenvolvimentista.

Uma prática missionária que considera todas as faces da vida humana: espiritual, material, social e política, fazendo uma reparação histórica junto aos povos indígenas. E seguindo os preceitos teológicos de *inculturação* e da *Teologia da libertação*, com forte embasamento antropológico o CIMI iniciou suas ações.

Em dezembro de 1973, foi lançado um manifesto redigido pelo CIMI “*Y Juca-Pirama. O índio: aquele que deve morrer*” (apud Oliveira, 2006. p. 177) denunciando a situação dos povos indígenas no Brasil, a política destinada a eles e o papel do CIMI na solução da *questão indígena*. A resposta do governo ao documento veio no sentido de proibir os missionários e bispos do CIMI de entrarem nas áreas indígenas.<sup>5</sup>

O título do manifesto foi inspirado na obra de título homônimo de Gonçalves Dias na qual o autor faz menção ao modo de vida dos indígenas, desenhando uma cultura devastada. Delega aos indígenas o título de vencidos, “tornaram-se escravos”, os pajés perderam seu poder, “suas armas foram quebradas” e foram enganados pelo europeu.

No manifesto pode-se perceber a ideologia desenvolvida pela Igreja Católica numa nova concepção de cristianismo ao denunciar o genocídio indígena e a política indigenista assimilacionista. O respeito à cultura e ao modo de viver indígena já não se mostram como empecilho para a evangelização, usando a etnologia como forma de apreenderem a alteridade indígena.

Em 1978, o CIMI iniciou um trabalho de divulgação da cultura e questões sociais, políticas e econômicas indígenas através do periódico *Porantim*, ainda em circulação. Diferente da grande mídia, o jornal procura divulgar a cultura indígena e iniciativas em busca da autonomia desses povos.

Em seu primeiro exemplar, fica explícito o significado e objetivo ao qual o periódico se destina. O nome vem do Maué antigo e significa remo pequeno, que servia tanto como arma de guerra, remo e guardião de memória coletiva. Assim também o periódico pretendia ser “Porantim-instrumento de trabalho, Porantim-arma de combate,

---

5 Em referência a esse manifesto, em 2012 foi lançado “*Povos indígenas. Aqueles que devem viver*”, descrevendo a política indigenista e a atuação do CIMI.

Porantim-história e em consequência duas vezes arma, porque memória coletiva.”(Porantim, Maio/ 1978). Sendo claro esses objetivos, o boletim buscava ser

“informativo, divulgando notícias relacionadas ao trabalho missionário e a situação dos índios e formativo publicando alguns trabalhos na área de antropologia, linguística e etc. Que possam servir de instrumento de análise científica e de ação, a fim de que a pastoral indígena possa ser executada em forma mais eficaz. Portanto, Porantim-instrumento de trabalho, arma e memória”(Porantim-Maio,1978)

Os primeiros exemplares do Porantim propunha-se a fazer a contraversão de alguns recortes de notícias jornalísticas sobre os indígenas. Logo no primeiro exemplar debate sobre o projeto de emancipação indígena, o segundo sobre terras e a partir do terceiro além da coluna “Deu nos jornais”, inicia-se notícias de primeira mão e debates das questões indígenas, como terra, saúde, educação e o questionamento de suas identidades. Utilizava também charges e poesias para tratar dessas questões.

O CIMI tinha as seguintes metas: *a luta pela terra, a autodeterminação, respeito efetivo a cultura, a transformação sociopolítica global e o ecumenismo com diálogo religioso* (Assembleia Geral do CIMI,1977 apud Suess, p.31-38,1989)

De acordo com Rufino,

o CIMI é, certamente, a sigla católica mais conhecida no universo das disputas políticas travadas no interior do indigenismo e uma das mais visíveis no âmbito dos movimentos sociais e setores da sociedade civil atuantes na defesa dos direitos sociais coletivos. Ele constitui um importante mediador na interação da Igreja católica com o delicado tema da pluralidade — em seus mais diversos desdobramentos— e, certamente, um *locus* de materialidade histórica e institucional por onde a Igreja possa experimentar parte dos dilemas que ela tem se colocado quanto ao tema da evangelização da cultura.(2006.p.342)

Outra ação do CIMI de suma importância foram as realizações das chamadas *Assembleias Indígenas* que podem ser consideradas a base do Movimento Indígena contemporâneo. A 1º Assembleia foi realizada em 1974 em Diamantina/MT, onde foram debatidos temas como demarcações de terras e estratégias para o fortalecimento entre as etnias.<sup>6</sup> O objetivo inicial era

---

6 Não há um consenso sobre o número de assembleias realizadas, mas de acordo com dados do CIMI, foram realizadas entre 1974 a 1985, 57 Assembleias (29 na região Norte, 14 no Centro-oeste, seis no

dar aos chefes indígenas a oportunidade de se encontrarem, se conhecerem e se falarem, com toda liberdade, sem pressão, sem orientação de fora, sobre seus próprios problemas, e descobrindo por si mesmos as soluções, superando assim todo o paternalismo, seja da FUNAI, seja das Missões (1ª Assembleia indígena.1974)

As *Assembleias*, como espaço de mobilização política, deram origem ao que se convencionou chamar de *lideranças indígenas*<sup>7</sup>. Personalidades indígenas que se destacaram como mediadores com o Estado e a sociedade civil, tendo grande visibilidade internacional. Como por exemplo Álvaro Tukano, Ailton Krenak, Davi Kopenawa, Raoni Metuktire entre outros.

A aliança feita entre lideranças indígenas e o CIMI impulsionou o Movimento Indígena, dando apoio logístico para realização dessas reuniões, como declarou D. Tomás Balduino o CIMI deveria “favorecer, arrumar o jeito da passagem, arrumar o jeito de pernoite, e também lugar para o pessoal se reunir.” (12ª Assembleia de chefes indígenas,1978). Através das trocas e demandas comuns, as lideranças foram se fortalecendo e atuando cada vez mais com autonomia.

De acordo com antropóloga Alcida Ramos, o Movimento Indígena inseriu-se nos moldes da política indigenista para alcançarem as trocas e a conscientização necessária para um diálogo com o Estado e com a sociedade circundante de forma mais igualitária. (Ramos,1984. p. 283)

O CIMI dentro dos objetivos próprios do cristianismo incentivou o protagonismo indígena, dando apoio financeiro e burocrático a diversos povos indígenas, estando na base da maioria das associações indígenas e caminhando junto para a autonomia desses povos sem necessidade de mediação.

Houve algumas tentativas de unificação e verticalização dos movimentos indígenas na vertente associativa, como por exemplo, a União das Nações Indígenas (UNI) e União Nacional dos Povos Indígenas (UNID) ainda na década de 1970, e mais recentemente a Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) em 2005.Organizações regionais foram

---

Nordeste, três no sudeste, duas na Região Sul e três no Distrito Federal). Em nível nacional foram 23 assembleias até a presente data.

7 O uso da categoria liderança indígena é utilizada por João Pacheco de Oliveira “como uma categoria nativa, auto aplicada pelo movimento indígena e pelas agências governamentais e não governamentais englobando uma gama de personagens contemporâneos (professores bilíngues, agentes de saúde, agentes comunitários, líderes tradicionais, etc.) que assumem importantes funções de mediação” (OLIVEIRA,2006, p. 128-129)

criadas como a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN-1987), a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB-1989), Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo, (APOINME-1995).

Essas organizações nacionais e regionais tiveram sua origem nas *Assembleias indígenas* e possuem grande atuação como mediadoras. Contudo, essas iniciativas não foram atender todo panorama indígena, devido a fatores locais e étnicos que não permitem uma articulação homogênea.

Como argumenta Sidnei Peres, o que inicialmente parecia ser uma fraqueza, demonstrou um fortalecimento do movimento, passando a ser horizontal, ou seja, uma rede de diálogo mais igualitário, facilitando a negociação com o Estado e a promoção de projetos locais. (2010, p.23).

No período pós Constituição de 1988 houve obrigatoriedade da participação direta dos povos indígenas em questões que lhes dizem respeito, garantindo os direitos de representação, autogoverno e consentimento prévio e informado. Essa mudança jurídica aumentou consideravelmente as associações indígenas como um meio de diálogo e de uma política dos movimentos indígenas.

Na década de 1990, a participação civil na esfera pública foi ampliada devido à redemocratização e o aumento de programas transnacionais para países em desenvolvimento. A sociedade civil paulatinamente aumenta seu espaço político em negociações com o Estado, num cenário com diversos atores sociais no qual os povos indígenas se inserem, fortalecendo formas associativas apoiadas por ONGs e associações filantrópicas civis do terceiro setor<sup>8</sup>. Assim, a sociedade civil organizada passa a participar das políticas públicas não só para reivindicá-las, mas também para gerir tais políticas (ORTOLAN, 2006, p.38)

Desta forma, ocorre uma mudança significativa na atuação das ONGs que passam a desempenhar um papel de parceria com o Estado<sup>9</sup>. A ideia de autonomia foi sendo substituída pela ideia de participação e interlocução com o Estado e com agências de

---

<sup>8</sup> Entende-se por “terceiro Setor”, as iniciativas realizadas por entidades privadas.

<sup>9</sup> “Foram criadas por lei, em maio de 1998, as Organizações Sociais (OSs) e as Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIPs) para atender à reestruturação do Estado. As demais ONGs só seriam aceitas como parceiras do Estado se adotassem o novo perfil do associativismo civil de prestação de serviços públicos.” (ORTOLAN, 2006, p.42)

cooperação internacional (OLIVEIRA, 2010, p.41), que progressivamente investem recursos financeiros diretamente nas populações e iniciativas locais.

Essa nova configuração política acarretou o aumento das associações indígenas<sup>10</sup>, transformando-as no principal caminho de acesso para o atendimento de suas demandas. Iniciou-se uma série de debates, conferências, fóruns e acordos com a participação de diversas associações. Sendo o CIMI um parceiro fundamental para maioria das associações indígenas.

A institucionalização de movimentos sociais é oriunda de “espaços coletivos não institucionalizados” (GOHN, 2000 p.251), e é através de uma identidade coletiva a partir dos interesses políticos e culturais em comum que se forma a agenda de reivindicações aspiradas por eles. Neste sentido, Gohn afirma que

Os movimentos geram uma série de inovações nas esferas públicas (estatal e não-estatal) e privada; participam direta ou indiretamente da luta política de um país, e contribuem para o desenvolvimento e a transformação da sociedade civil e política [...] Eles têm como base de suporte entidades e organizações da sociedade civil e política, com agendas de atuação construídas ao redor de demandas socioeconômicas ou político-culturais que abrangem as problemáticas conflituosas da sociedade aonde atuam (GOHN, p. 251-252, 2000).

Pensar acerca da legitimidade empregada pelo Estado às associações e o diálogo empregado nessa relação são espaços são palcos de lutas e negociações.

Outra questão a ser observada é que para que esse diálogo com os agentes externos seja legítimo, essas associações precisaram se organizar aos moldes das associações jurídicas: redigir estatutos, assembleias, atas, endereço fixo e Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ) na Receita Federal, o que demanda uma utilização de uma burocracia que deve ser aprendida pelos líderes dispostos a representarem suas comunidades e seus direitos, e só foi possível através das alianças firmadas.

A atuação dessas associações, que além da representatividade também atuam, em alguns casos, administrando recursos de projetos específicos, como o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) responsável pela saúde indígena e ligado ao Ministério da Saúde, demonstra uma nova relação com o Estado e com a sociedade civil.

---

<sup>10</sup> segundo dados do Instituto Socioambiental (ISA), passando de 4 em 1984 para 474 em 2004, e perto de mil em 2018

O treinamento para apreensão do funcionamento dessas instituições geralmente é feito através das *ONGs*, que não devem ser destituídas de questões políticas, o que nos leva a acreditar que não procede uma visão de imaturidade política e administrativa desses povos, mas a ambiguidade nas relações que mantêm com os governos aos quais estão subordinados, sugere uma estratégia de negociação de acordo com seu estatuto jurídico em vigor (PAGDEN,1988).

Atualmente, as associações indígenas são a forma representativa mais expressiva desses povos junto ao Estado. A cooptação das associações indígenas por *ONGs*, a gerência de recursos do Estado em diversas instâncias (municipal, estadual e federal), aprender usar a “máquina” burocrática para ter acesso à cidadania tão presente na Constituição, fazem desse modelo algo complexo.

Os convênios firmados entre diversos grupos e associações indígenas, além de tornarem esses últimos dependentes desses recursos, fizeram com que houvesse um afastamento dos objetivos de obtenção de autonomia pretendido no cerne dos movimentos indígenas, entretanto tem sido a maneira mais eficaz de inserção dos povos indígenas na política brasileira para garantia de direitos.

#### REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS:

CASALDÁGLIA, Dom Pedro. *Uma igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*. São Felix do Araguaia, 1971. Disponível em:<http://www.prelaziasaofelixdoaraguaia.org.br/dompedro/01CartaPastoralDomPedro.pdf>. Acesso em 10/01/2019

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **A igreja na atual transformação da América Latina à luz do concílio: conclusões de Medellín**. Petrópolis: Vozes, 1980.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Conclusões da Conferência de Puebla**. São Paulo: Paulinas, 1979.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Loyola, 2000

\_\_\_\_\_. 2004. “Empoderamento e Participação da Comunidade em Políticas Sociais”. *Saúde e Sociedade*, v.13, n.2, 2004.

LOWY, Michael. **“A guerra dos deuses: religião e política na América latina.”** Petrópolis. Ed.Vozes.2000.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena na formação do Brasil.** Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad). LACED/Museu Nacional. Brasília,DF: Coleção Educação Para Todos, 2006

\_\_\_\_\_, **Regime tutelar e globalização: um exercício de sociogenesis dos atuais movimentos indígenas no Brasil.** In: Daniel Aarão Reis, Hebe Mattos, João Pacheco de Oliveira, Luiz Edmundo Moraes e Marcelo Ridenti. (Org.). **Tradições e Modernidades.** 1ed.Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 2010

ORTOLAN MATOS, Maria Helena. **Rumos do movimento indígena no Brasil contemporâneo: experiências exemplares no Vale do Javari /Campinas, SP.2006.**

PAGDEN, Anthony. **La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa** Madri, Alianza Editorial, 1988.

PREZIA, Benedito. **“Caminhando na Luta e na Esperança”** Ed. Loyola.2003

PERES, Sidnei. “O associativismo pluriétnico e etnicidade religiosa: tradições e modernidades em dois contextos etnográficos regionais” In: *Tradições e modernidades.* REIS, Daniel Aarão (org) Rio de Janeiro: FGV.2010.

RAMOS, Alcida Rita. **O Brasil no Movimento Indígena Americano.** Anuário Antropológico/82, Fortaleza: UFC; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

SUESS, Paulo. **“Impulsos e intervenções. Atualidade da Missão”.** São Paulo. Ed. Paullus.2012.

\_\_\_\_\_, Paulo. **“Introdução a teologia da missão”.** São Paulo. Ed.Vozes.2015